14e ANNÉE (2e SÉRIE). № 27. 7 JUILLET 1892.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays ; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Les évènements auxquels nous assistons en France me paraissent avoir une grande importance. Je ne parle pas seulement de l'orientation nouvelle donnée à la politique catholique par l'acceptation sans arrière pensée du régime de la République, mais encore et surtout de la rentrée du pape dans les questions politiques qu'il traite comme si nous étions en plein Moyen-Age. On ne peut nier qu'il n'y ait, dans cette initiative de Léon XIII, une certaine audace. Le pouvoir temporel de la papauté a disparu, et le pape dicte des lois en matière politique aux catholiques de tous les Etats. Mais faut-il voir dans cette action autre chose que la tentative généreuse et hardie d'un esprit supérieur qui use de sa puissance morale pour ce qu'il croit être avantageux à une nation qu'il aime ? Est-ce bien le pape qui agit comme tel et lui doit-on vraiment obéissance et soumission d'esprit ?

Certains monarchistes dont l'acceptation de la République froisse les convictions et dont l'initiative du pape gêne considérablement les efforts, se refusent, de bonne foi semble-t-il, à obéir. Ils protestent de leur entière soumission en tout ce qui est du domaine de la foi. Ils promettent de défendre toujours les intérêts religieux et ils croient le faire plus efficacement en combattant le gouvernement même qui est l'auteur des lois impies que nous subissons. Mais accepter la République, même sur l'ordre du pape, jamais ! Ne peuvent-ils persévérer dans cette résolution en s'appuyant sur des principes qui ont été jusqu'ici tenus pour incontestables ? Le pape, comme chef de l'Eglise, n'a pas à s'occuper de la politique ; sa charge de pasteur suprême ne lui donne droit de commander qu'en ce qui touche à la religion. Il n'est infaillible qu'en matière de foi et non dans toutes ces questions de fait, de conduite à tenir, d'appréciation personnelle, d'opportunité, d'utilité temporelle qui composent le domaine de la politique. Si le pape n'a ni pouvoir ni infaillibilité sur les matières politiques, on peut ne pas accepter sa direction, quand même elle revêtirait la forme d'un ordre. Seulement on fera bien de ne pas imiter les monarchistes qui ont rendu leur opposition trop bruyante. Le silence de la part de ceux-ci eût été plus respectueux. Mais, au fond et en droit, ont-ils tort ?

R. — Oui, ils ont tort : non pas d'être monarchistes dans leurs regrets, dans leurs préférences, même dans leurs espérances, pourtant déçues tant de fois par le fait des leurs, — le pape leur permet tout cela ; — mais de refuser l'obéissance au pape, et cela pour les plus mauvaises raisons ; ces raisons sont toutes fausses et pernicieuses, la plupart sont séditieuses, plusieurs voisines de l'hérésie, ou même formellement hérétiques.

I. Une grande erreur des gallicans et des libéraux est de séparer la politique de la religion, c'est-à-dire de la foi et de la morale.

Les gallicans se sont attachés à ce principe afin de défendre leur opinion sur l'indépendance absolue du pouvoir civil. Et, en effet, si la politique ne relève aucunement de la religion, la religion et son représentant suprême, le pontife romain, ne peuvent avoir à donner aucun ordre, aucune direction, aucune solution de cas de conscience au chef de la société politique. Et celui-ci n'est tenu d'aucun devoir envers la religion et ses représentants. Tout entier au soin de procurer la prospérité temporelle de ses sujets, il n'a point à s'inquiéter de leur bien spirituel. Et, s'il peut lui convenir de traiter avec les représentants de l'autorité spirituelle, il le fait comme de puissance à puissance, sans aucune subordination, même spirituelle, envers le pape et l'Eglise.

Les libéraux ont repris à leur compte cette théorie gallicane, et ils en ont tiré la conséquence de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Si les deux matières, la politique et la religion, sont étrangères l'une à l'autre, il est tout naturel que les deux sociétés dans lesquelles elles se concrètent soient également étrangères l'une à l'autre. La société religieuse et ses chefs ne pourront jamais s'occuper de politique. La société civile et ses chefs n'auront jamais à s'occuper de religion.

C'est sur cette même théorie que s'appuient maintenant les monarchistes réfractaires aux enseignements et aux ordres du Souverain-Pontife qui les presse de reconnaître la République et de se placer sur le terrain constitutionnel pour travailler à la défense des intérêts religieux. Il s'agit là, disent-ils, d'une question purement politique, absolument indépendante de la religion,

L'autorité religieuse n'a aucune compétence pour s'en occuper. Chacun reste libre d'en juger selon ses convictions personnelles.

Malheureusement pour ces monarchistes, comme pour les libéraux, comme pour les gallicans, cette théorie a été, récemment et déjà longtemps auparavant, condamnée par les Souverains-Pontifes.

Léon XIII l'a plusieurs fois signalée comme une erreur naturaliste, et dans l'Encyclique *Libertas* il l'a mise sur le compte du libéralisme mitigé : « D'autres, dit-il, sont plus mitigés sans être plus conséquents avec eux-mêmes : selon eux, les lois divines doivent régler la vie et la conduite des particuliers, mais non celle des Etats ; il est permis, dans les choses publiques, de s'écarter des ordres de Dieu et de légiférer sans en tenir compte : d'où naît cette conséquence pernicieuse de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. » A cette pernicieuse erreur se rattache « l'opinion de ceux qui veulent une séparation radicale et totale : ils estiment que, dans tout ce qui concerne le gouvernement de la société humaine, dans les institutions, les mœurs, les lois, les fonctions publiques, l'instruction de la jeunesse, on ne doit pas plus faire attention à l'Eglise que si elle n'existait pas. »

On peut nous objecter que les monarchistes ne peuvent être accusés d'admettre toutes ces erreurs. Mais aussi nous ne leur imputons que la part qu'ils en prennent en disant que l'Eglise n'a pas à intervenir dans les choses politiques et en acceptant le principe de la séparation entre la politique et la religion qui est le fondement de leur résistance comme il est le fondement de l'erreur libérale.

Pie IX a condamné cette proposition : « La science des choses philosophiques et morales, de même que les lois civiles, peuvent et doivent être soustraites à l'autorité divine et ecclésiastique » (Syllab. prop. 57). Pour les monarchistes dont nous nous occupons, il ne s'agit pas de lois à porter ; mais le principe invoqué est le même, savoir que l'Eglise n'a aucun droit sur les matières politiques.

Bien longtemps auparavant, dans la Bulle *Unam sanctam*, Boniface VIII avait enseigné, d'une manière explicite et formelle, la subordination de la puissance temporelle à la puissance spirituelle, et, par là même implicitement, la subordination de la politique à la religion.

C'est donc bien en vain que les monarchistes invoquent contre le pape la théorie de la séparation de la politique et de la religion.

Cette exception ayant été soulevée dès le premier moment contre l'Encyclique aux Français, Léon XIII n'a pas dédaigné d'y répondre ; et il l'a fait en affirmant énergiquement le droit du pape : « Du reste, dit-il, n'est-ce pas toujours pour Nous une obligation pressante de parler, quoi qu'il en advienne, dès qu'il s'agit d'affirmer Notre droit divin d'enseigner, d'exhorter, d'avertir, en face de ceux qui, sous prétexte de distinction entre la religion et la politique, prétendraient en circonscrire l'universalité ? »

II. Ils ne sont pas plus heureux quand ils se retranchent dernière cette autre prétention que le pape, n'étant pas infaillible en dehors des dogmes de foi, ils n'ont pas à se soumettre à ses vues politiques.

D'abord, l'infaillibilité ne regarde que la doctrine. Or, en dehors de l'enseignement doctrinal, le Souverain-Pontife peut donner des ordres qui obligent, comme tels, non pas à l'assentiment de l'esprit que réclame l'enseignement doctrinal, mais la soumission de la volonté par l'exécution des ordres donnés. Nous verrons plus bas s'il n'y a rien de tel dans les ordres du pape au sujet de la politique à suivre par les catholiques français.

Ensuite, l'enseignement doctrinal du pape n'est pas infaillible seulement dans la définition des dogmes de foi, mais aussi dans la définition de la morale : c'est dit en propres termes dans la définition de l'infaillibilité : *Doctrinam de fide vel moribus*. Or les vérités fondamentales de la politique appartiennent à la morale chrétienne, quand elles n'appartiennent pas au dogme catholique. Elles relèvent donc de l'enseignement infaillible du Souverain-Pontife.

Il faut noter encore 1° que le Souverain-Pontife, définissant une question concernant la foi ou les mœurs, n'est pas infaillible seulement quand il définit une vérité comme dogme de foi, ou qu'il condamne une erreur comme étant hérétique ; mais toutes les fois qu'il déclare qu'une vérité concernant la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Eglise, quelque caractère qu'elle ait d'ailleurs, ou conséquemment qu'il proscrit une erreur, quelle que soit d'ailleurs la censure qui lui convienne ; — 2° que l'obligation de se soumettre aux enseignements du Souverain-Pontife ne se borne pas aux choses qui ont été définies comme des dogmes de foi (Syllab. prop. 22) ; que ce n'est pas assez d'éviter l'hérésie, mais qu'il faut aussi fuir les erreurs qui en approchent plus ou moins et par conséquent observer les décrets par lesquels elles sont proscrites (Conc. Vatic. de fid. cath. conclus).

Enfin, en dehors des commandements et de l'enseignement doctrinal, il y a l'application des principes aux faits et à la conduite, il y a le cas de conscience politique. Tel acte qui appartient à l'ordre des choses politiques est-il permis ? est-il défendu ? est-il obligatoire ? Les faits politiques n'entraînent-ils pas, comme conséquence, l'obligation de faire telle chose, de s'abstenir de telle autre ? Sous la monarchie de juillet, les évêques se demandèrent s'il était permis de prêter serment au nouveau gouvernement. La question était douteuse. Il y avait des raisons pour les deux solutions opposées. A qui appartient-il, en pareil cas, de décider la question ? N'est-ce pas à l'Eglise et, dans l'Eglise, à Celui qui a la charge de conduire les autres pasteurs et avec eux tout le troupeau

dans son ensemble et dans chacune de ses individualités ? Et quand le pape a ainsi décidé pratiquement de ce qui est à faire ou à éviter, tous les intéressés ont le devoir de se soumettre, parce que le pape a fait en cela l'office du pasteur suprême, usant, dans la mesure que réclament les conjonctures, des lumières du docteur infaillible et de l'autorité du chef suprême.

On voit par là de quelle faiblesse est la raison derrière laquelle se retranchent les récalcitrants en disant que le pape n'a pas qualité et n'est pas infaillible dans les matières politiques.

III. Ce n'est pas assez de faire voir la faiblesse des excuses, il est encore nécessaire d'établir le devoir. A quel titre le pape intervient-il ? Quel est le caractère de l'action qu'il exerce actuellement sur la France chrétienne ? Quel genre de soumission lui est dûe ?

En traitant, dans son Encyclique aux Français et dans sa Lettre aux cardinaux, la question de la forme du gouvernement et celle de la direction à donner à l'action des catholiques, le Souverain-Pontife a pris les choses dans le concret. Il ne s'est pas arrêté à distinguer, pour en traiter à part, les divers aspects de la question. Il n'a pas dit : En telle partie, je définis comme docteur suprême ; en telle autre, je commande ; en telle autre, je décide pratiquement le cas de conscience. Mais, dans ces actes, il y a quelque chose de ces divers aspects. Il ne sera pas sans intérêt de les démêler : ce sera le moyen de faire mieux ressortir l'objet, la portée, la nature et l'étendue de l'obligation que ces actes du Souverain-Pontife nous imposent.

a) D'abord on ne saurait nier que, dans son Encyclique aux catholiques de France, Léon XIII ait agi comme Souverain-Pontife : la forme d'Encyclique donnée à son acte et ce qui est exprimé des sollicitudes du chef de l'Eglise au sujet de ce qui se passe chez nous, ne laissent aucun doute à cet égard. Mais a-t-il compétence pour s'occuper ainsi de nos affaires intérieures ? Les catholiques réfractaires à sa parole le nient pour tout ce qui concerne la politique.

Si, dans les questions politiques, aucun intérêt religieux ne se trouvait engagé, s'il n'y avait rien qui intéressât la morale chrétienne, on peut dire avec certitude que le pape n'interviendrait point. Les deux opinions catholiques sur le pouvoir de l'Eglise dans les choses temporelles s'accordent à reconnaître que le pape n'intervient jamais là où il n'y a aucune raison d'intervenir appartenant à l'ordre religieux et spirituel.

Mais quand l'intérêt religieux le réclame, l'une et l'autre opinion lui reconnaissent le droit d'intervenir : l'opinion du pouvoir *direct*, en vertu de la royauté supérieure que Notre-Seigneur possède sur tous les Etats et qu'il a déléguée à son vicaire ; l'opinion du pouvoir *indirect*, en vertu du droit que Notre-Seigneur a conféré au pape de procurer la fin spirituelle par tous les moyens nécessaires, en y faisant servir même les choses temporelles qui, d'elles-mêmes, sont subordonnées aux choses spirituelles.

Tels sont les principes. Dans l'application, qui a droit de juger s'il y a lieu pour le pape d'intervenir dans les choses temporelles ? Du consentement de tous les théologiens, ce jugement appartient au pape. Et il est bien facile de comprendre qu'il ne peut en être autrement. Si d'autres que le pape pouvaient décider qu'il y a ou qu'il n'y a pas lieu pour lui d'intervenir, il dépendrait sous ce rapport de ces juges ; sa parole n'aurait qu'une valeur incertaine tant que ces juges n'auraient pas prononcé ; et ainsi le chef suprême de l'Eglise dépendrait de ceux qui auraient autorité pour décider s'il peut ou ne peut pas intervenir. Si donc le pape doit être le chef suprême de l'Eglise et, s'il importe que surtout dans les conjonctures où son action est le plus délicate et le plus nécessaire, on ne puisse lui opposer aucune exception, il faut que ce soit lui-même qui reste juge de la raison qu'il y a pour lui d'intervenir.

De là découle cette conséquence que le pape intervenant dans des questions d'ordre politique et montrant par là qu'il a jugé nécessaire d'intervenir, nous devons, *a priori*, penser qu'il y a une bonne raison de le faire, c'est-à-dire que les questions d'ordre politique sont doublées de questions religieuses et morales qui requièrent la sollicitude et l'autorité du Souverain-Pontife.

Dans le cas présent, nous pouvons, *a posteriori*, nous convaincre qu'il en est ainsi. Léon XIII, dans son Encyclique, nous fait part des raisons qui l'ont déterminé à parler : « En pénétrant à fond, à l'heure présente encore, la portée du vaste complot que certains hommes ont formé d'anéantir en France le christianisme et l'animosité qu'ils mettent à poursuivre la réalisation de leur dessein, foulant aux pieds les plus élémentaires notions de liberté et de justice pour le sentiment de la majorité de la nation et de respect pour les droits inaliénables de l'Eglise catholique, comment ne serions-Nous pas saisi d'une vive douleur ? Et quand Nous voyons se révéler, l'une après l'autre, les conséquences funestes de ces coupables attaques qui conspirent à la ruine des mœurs, de la religion et même des intérêts politiques sagement compris, comment exprimer les amertumes qui Nous inondent et les appréhensions qui Nous assiègent ? » C'est pour remédier à ces maux et pour parer à ces dangers qu'il demande premièrement aux catholiques français de défendre avant tout les intérêts religieux, « et cela avec d'autant plus de dévouement que le christianisme devient de la part des sectes, l'objet d'hostilités plus implacables. » — « De là, dit-il dans sa lettre aux cardinaux français, ce que Nous avons dit et redisons à tous : « Plus de partis entre vous ; au contraire, union complète pour soutenir de concert ce qui prime tout avantage terrestre : la religion, la cause de Jésus-Christ. En ce point comme en tout, *cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et le*

reste vous sera donné par surcroit. » Pour obtenir cette union, pour remettre à leur place respective les intérêts religieux et les intérêts politiques, ultérieurement, pour obtenir la fin spirituelle qu'il a en vue, le Souverain-Pontife trace aux Français la ligne de conduite qu'ils ont à tenir à l'égard du gouvernement : « Pour aboutir là, Nous l'avons déjà remarqué, une grande union est nécessaire, et si l'on veut y parvenir, il est indispensable de mettre de côté toute préoccupation capable d'en amoindrir la force et l'efficacité. Ici Nous entendons principalement faire allusion aux divergences politiques des Français sur la conduite à tenir envers la République actuelle, question que Nous désirons traiter avec la clarté réclamée par la gravité du sujet, en partant des principes et en descendant aux conséquences pratiques. »

Il est donc évident que, par son intervention dans nos affaires politiques, le Souverain-Pontife a en vue de procurer le bien spirituel qui est de son ressort comme chef de l'Eglise et qu'il agit avec une incontestable compétence. L'a-t-il fait avec une connaissance des choses égale à son autorité ? C'est ce que nous allons voir.

b) Il est à remarquer que, dans son Encyclique aux Français comme dans ses autres Encycliques, Léon XIII prend la forme de l'enseignement, non pas de cet enseignement à formules brèves dans lesquelles sont exprimées les vérités à professer sous peine d'hérésie, comme sont les canons doctrinaux des Conciles, mais de cet enseignement large où se trouvent exposés dans leur ordre et avec les liens qui les unissent, les principes et les conséquences. C'est ce que Léon XIII dit explicitement dans la citation que nous venons de faire de son Encyclique et dans plusieurs passages de sa lettre aux cardinaux français. La simple lecture de cette Encyclique et des autres fait éclater aux yeux ce caractère doctrinal. Mais à quel titre le pape donne-t-il cet enseignement ? Est-ce comme docteur privé, est-ce comme docteur suprême de l'Eglise universelle ?

Si le pape ne parle que comme docteur privé, quelque respectable que soit sa parole, on peut n'y voir qu'une opinion dont toute la force réside dans les raisons qui l'appuient. Avec des raisons meilleures, si l'on en trouvait, il serait permis de s'en écarter, à la seule condition de respecter, dans l'opinion, la personne et la dignité de Celui qui l'a formulée. Toutefois les raisons invoquées par Léon XIII sont si puissantes, les arguments si concluants et la vérité tellement évidente qu'il serait difficile à un homme sérieux de ne pas accepter sa doctrine.

Si le pape parle comme docteur suprême, son enseignement a une portée beaucoup plus haute : il s'impose d'une manière beaucoup plus pressante : c'est l'enseignement de celui que Dieu a chargé d'instruire tous les chrétiens de ce qu'ils doivent connaître et tenir dans les choses de la foi et des mœurs. Dès lors, il ne s'agit plus même de considérer les raisons pour en voir la force intrinsèque, mais de se soumettre, abstration faite de la valeur des raisons, par un véritable assentiment intérieur à ce qu'enseigne le docteur suprême. En est-il ainsi dans le cas présent ? Nous le pensons, et voici nos raisons.

Deux choses déjà sont certaines : Léon XIII agit comme pape, comme pasteur suprême, et il promulgue un enseignement. Comme pasteur, il peut commander ou instruire, donner des ordres ou enseigner la vérité. Ce sont là deux offices différents d'une même autorité suprême. S'il commande, il fait l'office du Législateur ou du Roi spirituel. S'il instruit, il fait l'office du Docteur. Ici, il instruit comme pasteur suprême. Donc il fait l'office de docteur suprême.

La forme d'ailleurs de son acte, la forme d'Encyclique, ne permet pas de supposer qu'il ait voulu n'agir que comme docteur privé. Il faut donc reconnaitre qu'il agit comme docteur suprême.

On peut objecter que l'Encyclique et son contenu ne regardent que la France et les Français; or il est de l'essence de l'enseignement du Docteur suprême qu'il soit donné à l'Eglise universelle; il semble donc que, dans cette Encyclique, le pape n'ait pas agi à titre de Docteur suprême. — A cette objection, nous répondons que, à la vérité, l'objet spécial qui a motivé cette Encyclique est propre à la France et que c'est aux Français seuls qu'il appartient d'agir comme le pape le demande. Mais les vérités générales sur lesquelles le pape appuie la conduite pratique qu'il impose aux Français, et le jugement même à porter sur les choses de France, sont des vérités d'ordre général qui doivent servir de règle à tous les catholiques. Ce sont des principes à admettre universellement et des applications de ces principes que tous les catholiques du monde sont tenus d'accepter, s'ils veulent juger des choses de France. Pour cette raison, les doctrines exposées et appliquées par le pape ont le caractère d'universalité qui doit se trouver dans les enseignements du Docteur suprême.

Toutefois ce caractère d'universalité n'empêche pas que l'Encyclique aux Français et la Lettre aux cardinaux ne contiennent, à l'usage des Français, la solution pratique du cas de conscience religieux et politique qui s'impose à eux d'une manière inévitable; et nous trouvons ici une nouvelle raison pour les Français de se conformer aux instructions du pape.

c) Que des évêques de France, que des catholiques en assez grand nombre aient demandé au Souverain-Pontife quelle conduite devaient tenir les catholiques dans les circonstances difficiles où ils se trouvent, c'est une chose certaine. Le pape consulté leur doit la vérité sur leurs devoirs. Mais, quand même personne n'aurait soumis les questions actuelles au Souverain-Pontife, celui-ci, divinement constitué comme une sentinelle pour veiller sur l'armée des croyants, a la charge et le devoir de leur signaler les périls, de les avertir, de

les exhorter, de les guider, de leur donner des ordres, même sans en être prié.

Or les conditions dans lesquelles se débat l'Eglise de France sont tellement critiques que le pape devait faire quelque chose, comme il le déclare lui-même à plusieurs reprises dans son Encyclique et dans la Lettre aux cardinaux. De plus les esprits étaient si divisés que, sans l'intervention du Souverain-Pontife, il fallait renoncer à faire l'union dans les idées et dans les efforts. Enfin les questions sont si délicates et présentent tant de difficultés que ce n'est pas trop de l'autorité et de la sagesse du chef suprême de l'Eglise pour les trancher.

Après la chute de l'Empire, un gouvernement qui ne devait être que provisoire, est devenu définitif par l'habileté de ceux dont il flattait les aspirations et par la faute de ceux des monarchistes qui le firent accepter pour éloigner un roi trop chrétien. Une secte ennemie de la religion a réussi à s'emparer de ce gouvernement qui semblait fait pour elle. Depuis lors, la guerre n'a cessé d'être poussée contre la religion par la voie d'une législation qui va tout droit à la ruine de toutes les institutions catholiques, à la destruction de l'Eglise en France et à la déchristianisation du peuple Français. Que peuvent et que doivent faire les catholiques français dans ces difficiles conjonctures ? Faut-il commencer par renverser la République coupable de tous ces méfaits ? Faut-il laisser dans l'ombre les intérêts religieux, dans l'espoir qu'ils seront oubliés et qu'on finira par ne plus les attaquer ? Faut-il s'occuper d'abord des intérêts politiques, dans l'espoir que, ceux-ci assurés, il sera facile de donner satisfaction aux intérêts religieux ? Quelle conduite est-il permis de tenir à l'égard d'un gouvernement dont l'origine laisse beaucoup à désirer et dont les actes à l'égard de l'Eglise sont criminels et funestes ?

La solution de toutes ces questions était d'autant plus nécessaire que tous les efforts tentés jusqu'ici n'ont abouti qu'aux plus regrettables échecs. La forme du gouvernement est sans cesse allée s'affermissant, grâce aux divisions de ses adversaires et, ce qui est plus malheureux, des lois de plus en plus pernicieuses ont été votées et promulguées. Il est temps d'arrêter le mal. C'est pourquoi le pape devait une solution aux difficultés qui empêchaient la concentration et l'union de tous les efforts pour la défense de la religion.

Cette solution, le pape la promulgue d'office : mettre en première ligne les intérêts religieux, cesser toutes les divisions politiques, accepter le gouvernement qui de fait existe en France et se placer sur le terrain constitutionnel pour changer la législation. Cette solution s'appuie sur les principes catholiques. Elle émane du pape dans l'exercice de sa charge. Tous les catholiques doivent l'accepter : au point de vue religieux, ils obéissent à Celui qui a le droit de leur commander; au point de vue politique, s'ils trouvent que cette solution leur impose des sacrifices, ils doivent faire ces sacrifices aux intérêts supérieurs qui sont en jeu et à l'obéissance qu'ils doivent au chef de l'Eglise; ils ont au moins l'assurance qu'ils ne violeront par là aucun des droits qu'ils ont eu à cœur de défendre, puisque le pape ne saurait leur commander l'infidélité et l'injustice et qu'au besoin son ordre les délierait de leurs obligations : car tout ce qui est par lui délié sur la terre est délié dans le ciel. En réalité il ne leur est demandé que d'accepter ce qu'ils sont bien obligés de subir et ce que plusieurs d'entre eux ont contribué malheureusement à créer. Le pape ne leur demande pas de renoncer à leurs préférences, mais seulement de ne pas les faire passer avant les intérêts religieux pour lesquels l'union de tous les catholiques est nécessaire, et de ne pas les mettre au-dessus des devoirs que leur impose le bien général qui est la raison d'être de tous les gouvernements. Les devoirs que rappelle le Souverain-Pontife sont de ceux qui s'imposent, même sans aucun acte d'autorité qui les commande, parce qu'ils découlent du droit naturel : il suffit qu'ils soient authentiquement formulés. C'est à quoi Léon XIII a pourvu.

d) De ce qui précède, il ressort que les catholiques sont obligés d'accepter et de suivre la ligne de conduite que leur trace le Souverain-Pontife parce qu'il use en cela de son autorité. Mais peuvent-ils être entièrement assurés que le Souverain-Pontife ne fait pas erreur? Est-il infaillible dans cet exercice de son autorité ?

S'il n'y avait, dans l'Encyclique aux Français et dans la Lettre aux Cardinaux, que des appréciations de faits sans aucun rapport avec les doctrines, s'il ne s'agissait que de l'opportunité de l'initiative, prise par le pape, s'il n'y avait que des ordres donnés, il n'y aurait pas matière à l'infaillibilité. Car ce privilège est attaché exclusivement à l'office de docteur suprême et il n'a pour objet que la doctrine concernant la foi ou les mœurs. Mais nous avons reconnu plus haut que Léon XIII a parlé comme docteur suprême, qu'il a donné à ses actes la forme d'un enseignement, et que cet enseignement, bien qu'adressé aux Français, s'étend à l'Eglise universelle. Lui manque-t-il quelque chose pour être infaillible ?

Aux trois conditions que nous venons d'énumérer, il n'en faut ajouter qu'une seule, savoir, que le Souverain-Pontife ait *défini* qu'il *faut tenir* les doctrines qu'il enseigne. C'est, en effet, avec les conditions précédentes, la seule qu'exige la définition du Concile du Vatican : « Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia *tenendam definit*... » Le pape, dans cet enseignement et dans cette solution du cas de conscience religieux et politique, a-t-il voulu *définir* et a-t-il *défini* qu'il fallait *tenir* cette solution ?

Des doutes de deux espèces ont été soulevés sur les questions de cette nature. Les uns portent sur le *droit*, c'est-à-dire sur l'interprétation que l'on doit donner aux deux expressions de la définition vaticane : « definit » et « tenendam. » Les autres portent sur l'intention du pape.

Sur le droit, c'est-à-dire sur l'interprétation des deux expressions « definit » et « tenendam » il s'est répandu une opinion qui restreint considérablement le champ de l'infaillibilité. « Definit » devrait s'entendre des définitions solennelles qui sont l'acte principal du magistère extraordinaire du Souverain-Pontife : par là seraient exclus de la définition de l'infaillibilité tous les actes du magistère ordinaire. « Tenendam » s'interpréterait dans ce sens que la doctrine doit être tenue comme de foi divine catholique définie : ce qui restreindrait encore d'une manière très considérable le champ de l'infaillibilité définie par le Concile du Vatican, puisque, parmi les actes du magistère extraordinaire, ceux-là seulement seraient infaillibles qui auraient pour objet ou de définir un dogme de foi, ou de proscrire une hérésie formelle, et que l'infaillibilité n'appartiendrait pas aux actes du magistère par lesquels le pape enseignerait comme Pasteur et Docteur suprême des vérités qu'il ne définirait pas comme dogmes ou proscrirait des erreurs auxquelles il n'infligerait pas la note d'hérésie. C'est sur cette opinion que s'appuient tous ceux qui refusent de reconnaître le caractère d'enseignement *ex cathedra* à l'Encyclique « Au milieu des sollicitudes » dont nous nous occupons, à l'Encyclique *Rerum novarum* sur la Condition des ouvriers et aux autres précédentes.

Mais cette opinion est insoutenable : 1° parce qu'elle réduit presque à néant le privilège de l'infaillibilité ; — 2° parce qu'elle est en contradiction avec l'enseignement universel des docteurs catholiques sur l'infaillibilité de l'Eglise : il est dit en effet dans la définition du Concile du Vatican que l'infaillibilité du pape est celle même dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue ; or, tous les théologiens étendent bien au-delà des définitions de foi et de cet acte extraordinaire du magistère extraordinaire, les limites de l'infaillibilité dans l'Eglise ; — 3° parce qu'elle ajoute à la définition du Concile du Vatican des restrictions qui ne sont, ni dans le texte, ni dans la pensée du Concile : ainsi, au lieu de prendre *tenendam* tel que nous le donne le Concile, cette opinion lit : *tenendam de fide divina catholica definita ;* et, au lieu de s'en tenir au mot *definit* et à son sens juridique qui est *déclarer authentiquement,* elle interprète le mot comme s'il était : *extraordinario magisterio ac solemniter sub anathematis interminatione definit.* Il n'est ni permis, ni sûr d'ajouter ainsi aux définitions de foi d'un Concile. Il faut donc rejeter cette opinion, et avec elle la conséquence qu'on en tire contre les Encycliques de Léon XIII.

Mais s'il suffit que le pape *déclare authentiquement la doctrine qui doit être tenue,* nous devons reconnaître qu'en fait, il ne manque rien aux Encycliques de Léon XIII pour participer au privilège de l'infaillibilité. Dans l'Encyclique aux Français qui nous occupe, Léon XIII a voulu évidemment déclarer quelle est la doctrine à tenir et quelle application il faut en faire aux choses de France. Il faut donc reconnaître que, de ce côté encore, elle a tout ce qui est requis pour un enseignement *ex cathedra.*

Mais entendons bien les choses. De ce que l'Encyclique est un acte *ex cathedra,* il ne s'ensuit aucunement que tout son contenu participe à l'infaillibilité : l'infaillibilité ne s'étend qu'à la doctrine authentiquement formulée par le pape ; par conséquent, elle ne s'applique pas aux faits qui y sont relatés, ni aux sentiments qu'exprime le pape au sujet de ces faits, ni aux appréciations qui ne sortent pas de l'ordre des faits et ne constituent pas un enseignement ou un jugement doctrinal. Le pape juge opportun de parler : c'est affaire à sa sagesse, qui certainement l'emporte sur la nôtre ; mais ce jugement n'a rien de doctrinal ; il ne rentre pas dans la matière de l'infaillibilité. Le pape montre dans la foi chrétienne le principe de la grandeur de la France jusque dans le temps présent : c'est une constatation de fait, sous laquelle il y a bien une doctrine, mais qui n'est pas elle-même cette doctrine : cette constatation n'apppartient pas non plus à l'objet de l'infaillibilité. Mais tout ce qui est doctrine enseignée par le pape est garanti par le privilège de l'infaillibilité : ainsi quand le pape enseigne que la religion seule peut créer le lien social et maintenir sur de solides fondements la paix d'une nation, l'erreur n'est pas à craindre dans cette doctrine ; de même, quand il enseigne que le devoir de la conservation sociale fait aux sujets une obligation d'accepter, malgré le défaut de leur origine et l'absence de droits antérieurs, les gouvernements de fait contre lesquels on ne pourrait agir sans mettre en péril la paix publique ; de même encore, quand, descendant des principes, il applique la solution à un cas déterminé et décide que les catholiques français sont actuellement tenus d'accomplir ce devoir à l'égard du gouvernement de la République.

Que ces enseignements soient infaillibles, il ne s'ensuit pas qu'ils soient tous de foi et qu'on serait hérétique en allant contre l'un d'entre eux, quel qu'il fût. Quelques-uns sont de foi parce qu'ils appartiennent antérieurement à la foi divine catholique : ainsi en est-il de la soumission due à l'autorité légitime et de la résistance aux lois qui sont contraires à la loi divine ; mais, si elles ont ce caractère, ce n'est pas en vertu de leur insertion dans l'Encyclique où elles sont rappelées. Les autres doctrines n'ayant point reçu du pape de qualification nouvelle, elles restent, après son Encyclique, ce qu'elles étaient auparavant, sinon que, promulguées de nouveau et appliquées aux circonstances présentes, elles s'imposent à nous

plus clairement et d'une façon plus pressante. L'infaillibilité du pape nous garantit seulement que toutes les doctrines enseignées par lui sont vraies et sans aucun mélange d'erreur.

La conclusion et le résumé de ce long article est que les doctrines enseignées par le pape dans l'Encyclique « Au milieu des sollicitudes » et l'application qu'il en fait aux choses de France, s'imposent à nous 1° comme étant un acte du Pasteur suprême de l'Eglise ; 2° comme étant l'enseignement du Docteur suprême de tous les chrétiens ; 3° comme étant la solution authentique et sans appel d'un cas de conscience intéressant à la fois la religion et la politique ; 4° comme étant garanti dans sa vérité pour sa partie doctrinale par le privilège de l'infaillibilité, — et qu'il n'y a pas à se réfugier dans les erreurs gallicanes et libérales pour échapper au devoir de la soumission.

C'est à cette soumission qu'arriveront tous les catholiques, même les plus rétifs, quand ils auront enfin compris que le pape ne leur demande rien qu'ils ne doivent faire et qu'il ne le leur demande que pour s'acquitter de sa charge et les inviter eux-mêmes à s'acquitter de leurs devoirs.

Q. — 1° Le pape a-t-il le droit d'autoriser un prêtre à dire trois, quatre, cinq messes dans un jour ? Voilà, par exemple, un aumônier militaire qui dit une messe le matin, à une heure matinale dans une ville, une demi-heure après dans une autre, et ainsi de suite ; un canton a dix paroisses ; il n'y a, je le suppose, que deux curés résidents ; le pape peut-il les autoriser à dire cinq messes chacun, pour que les fidèles satisfassent au précepte ?

2° Du précepte qui oblige d'entendre la messe et de celui qui prescrit le jeûne eucharistique, quel est le plus grand, celui qu'il est préférable d'observer ?

3° Le jeûne eucharistique étant de source ecclésiastique, le pape, cela est certain, peut en dispenser ? On dit que Pie IX, devant célébrer la messe très tard, prenait quelquefois un réconfortant. Est-ce vrai ? Doit-on le démentir ? Je l'ai entendu dire par des prêtres qui m'ont dit aussi qu'on était en instance à Rome pour qu'il fût permis aux prêtres des grandes villes qui disent la messe à une heure de l'après-midi de sustenter leur estomac ; pensez-vous que ce soit exact ?

R. — Ad I. Le Souverain-Pontife autorise à célébrer plusieurs messes le même jour en plusieurs circonstances, v. g., trois messes le jour de Noël et, dans certains pays, trois messes le jour de la commémoraison générale des défunts. Les bineurs sont autorisés à dire deux messes les dimanches et les jours de fêtes. Le pape pourrait-il permettre de célébrer, quatre, cinq messes par jour ? On ne voit pas pourquoi il ne pourrait pas, s'il y avait une raison jugée suffisante pour le faire. Mais jusqu'à ce qu'il le fasse, il paraît assez inutile de discuter cette hypothèse.

Ad II. Le précepte d'entendre la messe et le précepte du jeûne eucharistique obligent l'un et l'autre, *ex motivo Religionis*. Ils obligent *sub gravi*. Le précepte du jeûne eucharistique est beaucoup plus strict que le précepte de l'audition de la messe : il n'admet d'exception que pour les malades en danger de mort (V. Ritual. R.).

Ad III. De ce que le jeûne eucharistique soit de droit ecclésiastique, il s'ensuit assurément que l'Eglise a le pouvoir de le modifier, si elle juge à propos de le faire ; mais il ne s'ensuit pas qu'elle en ait présentement la volonté. Il faut se garder de croire trop facilement à des bruits sans fondement, à des projets qui n'ont le plus souvent rien de réel, si ce n'est dans l'imagination de leurs inventeurs.

Q. — Voudriez-vous bien répondre, dans l'*Ami du clergé*, à cette question : « Est-il permis de découper le dimanche ? » C'est une occupation très répandue aujourd'hui que le découpage, et des enfants demandent au catéchisme s'il est permis de s'y livrer le dimanche.

R. — Le découpage du bois ou d'autres matières nous paraît *en soi* une œuvre servile. Mais parce que ce genre de travail n'est pas très fatigant, qu'il peut être fait *per modum recreationis*, il y a lieu de ne pas taxer de faute grave contre la loi du dimanche ceux qui ne s'y livrent pas pendant un temps trop considérable.

Q. — Conc. Trid., sess. XXIV, can. X, je lis : « Si quis dixerit statum conjugalem anteponendum esse statui *virginitatis* vel *cœlibatus*... »

Je croyais ces deux derniers mots synonymes. Je m'aperçois que je me trompe en lisant à la dernière page de la première conférence de Mgr Isoard sur le mariage : « Si quelqu'un enseigne que l'état du mariage doit être préféré à la virginité *et* au célibat... » A la place de la conjonction *et* j'aurais mis *ou*.

Le Père Monsabré traduit de même à la fin de la 1re partie de la sixième conférence 1887.

Quelle différence y a-t-il donc entre le célibat et la virginité ? Le célibat serait-il l'état d'un homme veuf ou d'une femme veuve qui ne se serait pas remarié ? Dans le langage ordinaire et même officiel on ne donne jamais le nom de *célibataire* à ces personnes.

R. — Les mots *célibat* et *virginité* ne sont pas synonymes. Le premier a un sens plus général auquel se rattache la signification du second, comme l'espèce au genre.

Le célibat dont parle le concile de Trente, n'est pas celui qui consiste à rejeter le mariage, sans souci de vivre dans la continence, mais le célibat religieux, qui renonce au mariage pour servir Dieu plus librement et plus parfaitement dans la pratique de la chasteté. On distingue trois espèces de célibats : celui des vierges, celui des personnes veuves et celui des ecclésiastiques. Le plus parfait des trois, c'est le premier. C'est à la virginité que l'Ecriture et les Pères adressent les éloges les plus magnifiques ; ce sont les vierges qui chantent le cantique que personne ne peut chanter, et qui suivent l'Agneau partout où il va : « Agnum quocumque... » Après le célibat virginal, viennent les autres. Bien qu'inférieurs à l'état de virginité, ils sont plus parfaits que l'état du mariage, parce qu'ils impliquent le renoncement volontaire au mariage, dans le but de mieux servir Dieu.

Cette explication suffit pour lever la difficulté qui se présentait à l'esprit de notre correspondant. Le concile de Trente en disant : « Si quis dixerit

statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis *vel* cœlibatus, » a voulu parler et de l'état de virginité, *ou* de célibat qui n'atteindrait pas à la perfection de la virginité, comme serait par exemple le célibat des personnes veuves, mais qui implique le renoncement au mariage *propter Deum*. Il est évident que la particule, *vel-ou*, n'est pas disjonctive mais copulative. Les auteurs qui la remplacent par la conjonction *et*, ne disent pas autre chose que le Concile.

Q. — Une personne pieuse ayant acheté un terrain dans le cimetière a fait construire un caveau funéraire, et au-dessus de ce caveau une chapelle avec autel, et elle demande si elle peut obtenir la faveur de faire dire une messe ou deux par année dans cette chapelle.

Cette faveur s'obtient-elle quelquefois ? Dans quelles conditions ? A qui faut-il s'adresser ?

Je serai content d'avoir votre réponse dans l'*Ami du Clergé*.

R. — Pour pouvoir faire célébrer la messe dans cette chapelle, il faut qu'elle soit autorisée comme oratoire privé, et que l'existence du caveau ne soit pas un obstacle à la célébration de la messe.

Or, des deux côtés, il nous semble y avoir des difficultés difficiles à surmonter.

On accorde à des familles la faveur de l'oratoire domestique pour l'utilité de tel et tel de leurs membres désignés. Ici, nous ne voyons pas pour l'utilité de qui la faveur serait demandée. Elle n'aurait d'autre but que de satisfaire à la dévotion et à l'affection de la personne envers ses défunts. Nous ne savons pas si la raison serait suffisante pour obtenir la faveur de l'oratoire privé.

De plus, il est défendu de célébrer la messe à un autel sous lequel il y a des sépultures. La chapelle étant construite sur le caveau, il semble que l'on se heurterait là encore à une difficulté. Toutefois la S. Congrégation des Rites, 27 juillet 1878, déclara la célébration de la messe permise dans une chapelle sous laquelle se trouvait le caveau d'une Congrégation, ce caveau étant séparé du sol de la chapelle par une voûte. Il est bien probable que le caveau au sujet duquel on nous consulte est voûté, mais n'y a-t-il rien qui empêche de le considérer comme séparé de la chapelle ? Par exemple, l'ouverture n'en est-elle pas dans la chapelle même ?

Si le caveau n'occupait qu'une partie du sous-sol de la chapelle et qu'il n'arrivât qu'à une distance de trois coudées du marche-pied de l'autel, il ne serait pas un obstacle à la célébration de la messe.

Nous n'espérons donc pas beaucoup le succès d'une supplique faite dans ces conditions. Toutefais on peut la tenter.

Q. — 1° Autrefois les religieux à vœux solennels ne pouvaient pas, en France, faire gras le samedi dans leurs couvents. Aujourd'hui le peuvent-ils sans un indult spécial du Saint-Père ?

2° Plusieurs évêques, en vertu d'un indult spécial du Souverain-Pontife, ont dispensé jusqu'à nouvel ordre du jeûne et de l'abstinence, non seulement pendant le carême, mais encore pour les vendredis, les quatre temps et les vigiles de l'année. Si les religieux à vœux solennels de ces diocèses ne sont pas nommés, peuvent-ils profiter de ces dispenses ? Lorsqu'ils sont mentionnés d'une manière générale, sans qu'aucun Ordre soit désigné par son nom, les Chartreux et les Franciscains sont-ils compris dans la dispense ?

R. — Ad I. Les religieux à vœux solennels peuvent-ils profiter des indults accordés par le Souverain-Pontife pour l'abstinence du samedi aux fidèles de la plupart des diocèses ? Tel est, croyons-nous, le sens de la question.

Il faut distinguer entre religieux et religieux. Il en est, parmi les réguliers, qui sont obligés, *sub gravi*, en vertu même de leur *règle*, à une abstinence perpétuelle, comme sont les Franciscains, les Chartreux, etc. D'autres, au contraire, ne sont tenus à l'abstinence que par leurs *constitutions*, comme sont les Dominicains, les Carmes déchaussés et d'autres encore. Pour ceux-ci, la violation de l'abstinence dans les jours où tous les chrétiens peuvent user d'aliments gras est de même nature que la violation des autres points des Constitutions et par conséquent n'entraîne pas de soi une faute, puisque les Constitutions n'obligent pas sous peine de péché. Enfin il est des réguliers qui, pour l'abstinence et le jeûne, s'en tiennent strictement aux lois générales de l'Eglise.

D'après les deux décisions de la S. Congrégation de l'Inquisition, que nous donnons dans le présent numéro, aux *Congrégations romaines*, il est certain :

1° Que les Franciscains (nous appliquerions les mêmes principes à tous les religieux qui sont tenus à l'abstinence *sub gravi* en vertu de leur *règle*) ne peuvent user des indults ordinaires, même de ceux où il est dit : *Regularibus comprehensis*, parce que leur règle demande une dispense spéciale, qui n'est pas contenue dans la clause *Regularibus comprehensis*. Par contre ils peuvent user des indults accordés pour cause d'épidémie, parce que la cause de la dispense se vérifie pour eux aussi bien que pour tous les fidèles du diocèse.

2° Il est aussi certain que les religieux qui n'ont d'autres jours d'abstinence que ceux imposés par la loi de l'Eglise peuvent user des dispenses accordées avec la clause *Regularibus comprehensis*.

Il y a plus, et nous pensons que les Réguliers en question profitent de toutes les dispenses accordées aux fidèles d'une manière générale, même sans la clause susdite, à moins qu'ils ne soient formellement exclus. Comme ils sont sous le droit commun dans cette circonstance, ils profitent de toutes les dispenses générales du droit commun.

3° Quant aux religieux qui sont tenus à l'abstinence en vertu de leurs Constitutions : — *a*) ils peuvent certainement user des permissions accordées pour une cause générale de maladie ou d'épidémie ; — *b*) ils peuvent aussi user des dispenses accordées avec la clause *Regularibus comprehensis*. Cette clause, en effet, doit avoir un sens ;

or, elle ne se vérifie pas pour les religieux qui sont obligés à l'abstinence *sub gravi*, en vertu de leur règle ; elle ne se vérifie pas non plus chez les religieux qui n'ont que les jours d'abstinence de toute l'Eglise, puisqu'ils n'en ont pas besoin, comme nous venons de le dire. Elle ne peut donc se vérifier que dans le cas présent. — *c*) Pour les dispenses accordées d'une manière générale, sans qu'il soit question des Réguliers, les religieux dont nous parlons ne peuvent en user sans violer leurs constitutions ; mais cette violation ne forme pas par elle-même une faute grave : « Qui adstringuntur (ad abstinentiam) solum constitutionibus, quæ non obligant sub gravi, sed vel ad pœnam mitem, vel ad summum sub veniali... [1]. »

Q. — Que penser des représentations théâtrales dans les écoles et dans les pensionnats de jeunes filles instruites par des religieuses ? ou même par d'autres maitresses ?

R. — Ces représentations peuvent être bonnes, elles peuvent être mauvaises. Tout dépend de la qualité de la pièce, de la composition du public, et d'une foule de circonstances qu'il faut étudier pour chaque cas particulier.

Il y aurait lieu de discuter en général la question du théâtre dans les maisons d'éducation. Peut-être le ferons-nous un jour.

Q. — Est-il vrai que la franc-maçonnerie se transforme, et comment se mettre au courant de ses évolutions ?

R. — M. Georges Bois, avocat à la Cour d'appel de Paris, rédacteur de l'*Univers*, catholique militant, publie l'ouvrage le plus complet et le plus récent sur cette question : *Maçonnerie nouvelle du Grand-Orient de France, dossier politique et rituels réformés*, 1 beau volume in-8, de 521 pages, prix 7,50, librairie parisienne Victor Retaux et fils, rue Bonaparte, 82.

Voici le début de la préface : « Depuis cinq ans, la franc-maçonnerie française, représentée dans son immense majorité par le Grand-Orient de France, a subi une révolution profonde, à la fois politique et religieuse, et, par ces deux caractères, rompant résolument avec les idées accréditées par les maçons eux-mêmes dans le monde profane.

« En 1887, le Grand-Orient se proclame athée. Il promulgue un rituel réformé duquel est bannie toute idée de l'existence de Dieu. Les anciennes formules de serment, si solennelles, sont remplacées par de simples promesses, attendu le sens religieux que le monde profane reconnaît au serment. La traditionnelle et célèbre dénomination de Grand Architecte de l'Univers, si peu compromettante et qui de tout temps avait si peu gêné l'œuvre maçonnique, disparaît elle-même, au grand scandale des frères de pays protestants. On voit les loges anglaises fermer désormais leurs portes aux visiteurs du Grand-Orient. Vainement on tente de donner le change à ces puritains, leur assurant avec insistance que le rituel nouveau ne nie pas Dieu, n'offense pas la Bible, qu'il se borne seulement à respecter, dans un discret silence, la liberté de ceux qui doutent. Personne ne consent à s'y tromper. Ce rituel sera le premier document soumis au lecteur. Il comprend toute la maçonnerie bleue, enfermant dans ses trois degrés symboliques les neuf dixièmes des franc-maçons français. Quand on le connaîtra, on ne jugera pas que ce soit trop des chapitres I, II, III et IV pour expliquer cet instrument de la guerre sociale et religieuse.

« En 1888 la maçonnerie voit avec épouvante la puissance de l'opinion conservatrice un moment réveillée par le boulangisme. La Révolution comprend que l'heure est passée de cultiver des secrets et des symboles dans le huis clos des loges. Il faut paraître et agir. Aussitôt le Parlement vote des lois contre le scrutin de liste, contre les candidatures multiples et les manœuvres plébiscitaires. Le Grand-Orient provoque des manifestations politiques. Tous les maçons de Paris et de la banlieue sont convoqués bruyamment, une après-midi d'un dimanche d'été, en plein Paris, au Cirque-d'Hiver. Tous les frères sont munis de leurs insignes. Ils viennent délibérer sur un ordre du jour politique au plus haut point et de politique militante au premier chef : le péril de la République devant le boulangisme. Les loges de province suivent le mouvement. Le reste est trop connu.

« Ce qui l'est moins, c'est que le Grand-Orient, après avoir tenté et réussi la mobilisation de la maçonnerie pour une bataille politique, n'a plus désarmé. La victoire lui a fait désirer des conquêtes. Les délibérations auxquelles personne ne prenait garde sont devenues la source de toutes les lois de combat. A peine quelques rares et timides objections sont-elles produites cette année même de 1888, au grand Convent annuel de septembre, rappelant que la constitution de l'ordre lui interdit les débats politiques. Toutes les objections tombent devant ce mot des grands jours : le salut de la République.

« Au nom du salut de la République, c'est un Parlement qui s'ouvre et qui déjà croit pouvoir dominer le Parlement officiel. Déjà on ose prévoir le jour ou « rien en France ne bougera plus sans nous ! »

« Toute l'année, les 376 Ateliers du Grand-Orient (dont 324 loges) délibèrent, agissent, intriguent, recueillent des renseignements. Au mois de septembre chaque loge envoie un délégué à Paris. Les délégués sont munis d'instructions souvent résumées en forme de vœux. Une commission des vœux les recueille et les fait présenter par un rapporteur à l'assemblée générale, au Convent. Le Convent discute, adopte ou passe outre. Les vœux adoptés sont réunis pour être exécutés au Conseil de l'Ordre qui a mission de réunir, à cet effet, au

[1] Ferraris, v° *Abstinentia*, n. 8.

Grand-Orient, chaque fois qu'il le juge convenable, tous les députés et sénateurs francs-maçons. Les résolutions délibérées dans les loges passent ainsi, sans changement, de la tribune du Grand-Orient à celles du Luxembourg et du Palais-Bourbon. Elles deviennent des lois, autant que faire se peut, selon que les imprévus de la politique disposent les majorités du moment. Au Grand-Orient on se plaint que le Parlement ne soit pas franc-maçon (!). On suppose qu'il le deviendra aux élections prochaines. Alors les résolutions des Convents depuis 1888 passeront en articles dans les codes et seront obligatoires pour tous les Français. »

Ces citations donnent une haute idée de l'importance et de la valeur d'un ouvrage, écrit sur des matériaux et des documents inédits et officiels, dans le but fort louable d'apporter la preuve authentique, évidente, supérieure à toute dénégation, d'un péril de la Patrie, d'une révolution très-proche, déjà organisée, qui dépassera en horreur les journées les plus sinistres de notre histoire. Mgr Fava, bon juge en pareille matière, a vivement recommandé le livre courageux de M. Georges Bois, avec qui il est d'accord pour prévoir un terrible assaut donné au catholicisme, dans un bref délai, par toutes les forces coalisées de la maçonnerie. La royauté française, dont elles provoquaient jadis la ruine, n'existant plus, c'est contre l'Eglise seule qu'elles poursuivent la lutte suprême, par les lois iniques et ensuite par le sang et le feu, s'il le faut !

La conspiration du silence sera certainement organisée par les écrivains et les journaux maçonniques autour d'un livre qui les démasque et les provoque à la discussion sur leur propre terrain. Raison de plus pour que les conservateurs et les amis de la religion le lisent, le méditent et le propagent autour d'eux, comme un contre-poison d'une efficacité certaine.

L'auteur a soin de nous prévenir qu'il faut étudier attentivement toutes les preuves qu'il nous donne. « Ce travail, dit-il, exige quelque persévérance et n'est point à la portée de tout le monde. Mais nous osons promettre à celui qui aura ce courage, qu'il ne le regrettera pas, et que s'il a voulu s'instruire il n'aura pas perdu son temps. La difficulté n'est d'ailleurs sensible qu'au début ; elle tient au double sens continuel du style maçonnique. Rien n'est fastidieux et inutile comme la lecture à première vue d'un rituel maçonnique. Mais très vite on s'accoutume à saisir les faits sous le masque des mots, à voir de suite leur valeur usuelle. Alors, sous les pages mortes et incolores se révèlent des scènes vivantes, des principes, des idées qui donnent la clé de mille évènements que chacun a pu rencontrer, qui se présentent à la mémoire et qui semblaient inexplicables auparavant. Le lecteur fera le plus souvent lui-même ce travail d'interprétation. Nous avions trop de citations à garder pour les accompagner toujours de commentaires complets. Il y a des parties de ce livre qui pourraient alimenter la polémique d'un journal catholique pendant un an, sans rien nous emprunter de personnel. »

La vie intime de la maçonnerie est curieuse à étudier dans la discussion de son budget de 1892, dans le tableau de ses recettes et de ses dépenses, dans l'impôt personnel payé par chaque frère, dans les actions de la *Société mobilière du Grand-Orient*, dans la vente très-lucrative des titres maçonniques, et dans la résistance que les sectaires opposent aux redevances dont on veut les grever, ou aux complots révolutionnaires dont quelques-uns ne veulent pas subir la responsabilité. Un tableau de toutes les loges actuellement existantes, non seulement du Grand-Orient, mais des trois autres rites aujourd'hui pratiqués par les maçons français : rite écossais ancien et accepté, grande loge symbolique écossaise, et rite de Misraïm, termine le volume.

On regrettera peut-être de n'y pas trouver la liste des membres des différentes loges, au nombre de 500, qui sont éparses sur le territoire français. C'est utile de connaître les foyers d'agitation révolutionnaire, de propagande impie, de conspirations contre Dieu, l'Eglise et la société ; mais la divulgation des noms des scélérats et des misérables qui en font partie n'est-elle pas un peu nécessaire ?... Les catholiques éprouvent le juste désir de connaître leurs ennemis, qui perdent le droit de vivre cachés le jour où ils entrent dans une secte hostile à la religion et au pays. Une revue se publie, à Grenoble, avec l'approbation épiscopale, pour combattre la franc-maçonnerie ; elle n'hésite pas à donner les noms et l'adresse des franc-maçons de la région dauphinoise. Il y a là un exemple à suivre. La preuve que la publicité gêne les sectaires, c'est que plusieurs s'empressent d'écrire à la revue pour affirmer qu'ils ne sont plus affiliés à la maçonnerie, ou qu'ils ne l'ont jamais été.

Nous citons encore une page très pratique de la conclusion de l'excellent livre de M. Bois : « La lutte, comme tout ce qui est vraiment nécessaire, apparait parfaitement claire, possible et même facile. Elle n'exige point de sacrifices héroïques, elle ne suscite point de querelles de personnes. Elle ne demande que la résolution paisible de ne prêter notre appui, surtout dans la vie politique et publique, à rien de ce qui est franc-maçon, et de faire tranquillement la lumière sur la maçonnerie chaque fois que l'occasion utile et légitime peut s'en présenter. Cette occasion n'est jamais rare. Point de violences, point d'exagérations tragiques : la simple vérité bien démontrée suffit trop amplement. Soit un exemple. Nous pouvons tenir pour démontrés les projets de persécution religieuse que nous avons vu voter par les Convents, pour se réaliser après les prochaines élections législatives. Que faire ? Une réflexion bien simple : il y a en France vingt mille francs-maçons répartis en cinq cents loges. Nous l'avons prouvé et nous avons donné la liste des loges. Cela fait donc

une moyenne de quarante francs-maçons par loge, pas plus, et il peut se trouver deux ou trois loges dans l'arrondissement qui en possède le plus. Eh bien ! comme nous disposons de notre bulletin de vote, laissons le candidat franc-maçon réduit à la centaine de voix que peuvent lui donner ses frères et nous serons sauvés.

« Autre exemple. Voici un de ces journaux catholiques de province, si utiles, si courageux, et dont l'œuvre est autrement difficile que celle des grands journaux parisiens en état de se faire craindre. Ce journal a entrepris de discuter la franc-maçonnerie dans son arrondissement, et on a trouvé le moyen de le faire condamner pour diffamation. Mille francs d'amende sont beaucoup pour le journal. Ils ne seraient rien pour des conservateurs décidés à se défendre et capables d'envoyer l'un d'eux, au sortir de l'audience, dire au journaliste : « Vous êtes condamné à mille francs, les voici. Continuez le bon combat. Publiez, si vous pouvez, la liste entière de toute la loge, afin que nous sachions qui nous avons devant nous. » Menés de ce pas, les francs-maçons n'iraient pas loin. Des villes de trente mille âmes trembleront-elles devant une quarantaine de francs-maçons, plus tremblants eux-mêmes d'être connus ? Secouons une fois ce ridicule ! Et réveillons-nous ! »

NAISSANCE DU XX^e SIÈCLE

1^re lettre. — Sur le commencement ou la fin des siècles, vous avez publié une démonstration qui me semble fautive, et je viens essayer de prouver contre vous que le XX^e siècle commencera, non pas à l'an 1900, mais à l'an 1901.

Comme vous, je me suppose à la naissance des siècles, au début mystérieux du temps, à la 1^re seconde de la 1^re minute de la 1^re heure du 1^er siècle. Ce premier siècle commence à la 1^re seconde du temps, avez-vous dit ; très bien ; donc l'an 1 a commencé aussi à la 1^re seconde. Et voilà qu'aussitôt, au lieu d'admettre cette conclusion, vous répondez que ce n'est pas l'an 1, c'est l'an zéro qui a commencé à la 1^re seconde.

Depuis quand commence-t-on à compter par zéro ?

« — Nous ne chiffrons une seconde, dites-vous, que quand la 1^re seconde est écoulée ; nous ne chiffrerons une heure, un jour, une année, un siècle que quand l'heure, le jour, l'année, le siècle auront achevé leur course. »

— Pas toujours ! Nous ne chiffrons de la sorte que quand nous voulons faire un total d'instants, et que nous voulons ajouter au chiffre désigné des fractions de ce chiffre. Ainsi quand l'on dit qu'il est minuit dix minutes, l'on devrait dire simplement : il est dix minutes ; et lorsque nous annonçons 2 heures 25, nous devrions dire : il est 145 minutes ; mais pour être plus facilement compris, ou calculer plus rapidement, nous disons qu'il est minuit dix, qu'il est 2 h. 25.

Mais là s'arrête cette manière de compter. Dans tous les autres cas, nous chiffrons les minutes, les heures, les années pendant qu'elles s'écoulent.

Ainsi nous disons : à la 1^re heure du jour, pour dire pendant la 1^re heure. De même l'on compte l'an 1 d'un règne ou d'un pontificat pendant que se fait la 1^re année de ce règne ; et l'on compte le 1^er siècle pendant que se font les cent ans du 1^er siècle, qui n'est achevé qu'à la fin du dernier jour de l'an 100. Et ce n'est qu'au 1^er jour de l'an 101 que commencera le 2^e siècle.

La comparaison des marrons est excellente contre votre thèse : on n'a son premier cent que quand le 100^e marron est livré. Si les marrons m'étaient livrés par atômes, comme le temps, je compterais que je reçois mon 1^er marron dès le 1^er atôme, mais que ce marron n'est reçu qu'au dernier atôme ; le 100^e marron commence après le dernier atôme du 99^e ; il se fait recevoir pendant la livraison de tous ses atômes ; je le compte de suite comme 100^e, quoiqu'il ne soit complété que par son dernier atôme.

De même la 1^re année commence au début de son 1^er jour, et n'est achevée qu'à la fin du dernier, et, pendant ses 365 jours, je dis toujours 1^re année.

Acceptez donc que l'an 1900 tout entier fera partie du XIX^e siècle et que le XX^e ne commencera qu'au 1^er janvier 1901.

2^e lettre. — Je viens de lire, dans le numéro 20 (1892) de l'*Ami du clergé*, une dissertation sur le XIX^e siècle qui me paraît manquer d'exactitude.

A cette question : le XX^e siècle commence-t-il en 1900 ou en 1901 ? l'auteur répond par un raisonnement dont la conclusion est cette phrase que je cite textuellement : « Les siècles ne nous sont livrés que par atômes de durée : le premier de ces atômes après que nous avons compté et chiffré l'an 1899 appartient déjà à l'an 1900, et le premier atôme de cette année appartient déjà au XX^e siècle. »

J'en demande pardon à l'auteur, je ne puis être d'accord avec lui. Une année n'est complète et terminée que lorsque sa 365^e ou 366^e journée est finie ; de même un siècle, composé de 100 ans, n'est complet et terminé que lorsque sa 100^e année est finie. On est dans cette année, on est dans ce siècle jusqu'à sa dernière minute.

En l'an un, on était dans la 1^re année, en l'an 10 dans la 10^e, en l'an 100 dans la 100^e ou dernière du premier siècle qui n'était complet que le 31 décembre 100, à minuit ; de même la 1900^e année, autrement la 19 centaine d'années, autrement dit le XIX^e siècle ne sera complet, terminé que le 31 décembre 1900 à minuit ; à ce moment avec l'année 1901 commencera la 1^re année du XX^e siècle, comme le 1^er siècle a commencé avec le 1^er jour de l'an 1. Autrement si l'on devait admettre, ce qui est impossible, que le XX^e siècle commence en 1900, c'est-à-dire que la 1900^e année en est la 1^re et par conséquent la 1901^e la seconde, on arriverait, en remontant le cours des siècles, à cette absurdité que la 1^re année du temps était la seconde du 1^er siècle.

L'erreur de l'auteur que je me permets de contredire vient de ce qu'il n'a pas fait la distinction nécessaire entre ces deux expressions : il y a un an, il y a 25 ans, 1500, 1900 ans, et : nous sommes en 1, en 25, en 1500, en 1900. Celle-là indique un passé, un temps accompli, l'autre désigne une année en cours, ce qu'exprime parfaitement la langue latine en se servant toujours du nombre ordinal pour désigner l'année en cours.

R. — En terminant mon article sur le commencement du XX^e siècle, je donnais à entendre que je ne comptais pas sur la pleine satisfation de nos lecteurs. Plusieurs d'entre eux m'ont prouvé que ce qu'il y avait de meilleur dans ma solution, était de ne pas la tenir pour incontestable. Les deux lettres reproduites ci-dessus, établissent historiquement, grammaticalement et mathématiquement, qu'elle est fausse. J'ai commis une double faute. La première a été de supposer qu'on avait dû prendre zéro pour point de départ et que la première unité d'années n'était inscrite au comput qu'après l'année révolue, tandis que le chiffre *un* appartient à la première seconde de la première année. La seconde faute a été de prendre comme nombre cardinal le millésime qui est un nombre ordinal. Ces deux fautes, d'ailleurs, n'en font qu'une en réalité parce qu'elles ont le même objet.

N'ayant pas assisté au premier calcul d'années qui a servi de point de départ à tous les calculs suivants, je ne puis aucunement certifier, qu'en fait, on aurait inscrit au comput le nombre cardinal des années révolues au lieu du nombre ordinal de l'année courante. Impossible de me défendre, autrement qu'en faisant appel à l'usage, *quem penes arbitrium est, et jus, et norma loquendi :* appel, comme tant d'autres, de pure chicane, et de peu de valeur.

Un de nos abonnés Polonais nous écrit :

C'est avec un véritable plaisir que je lis ce que publie actuellement l'*Ami du Clergé* sur l'état de l'Eglise catholique en Allemagne et spécialement en Prusse : tout y est exact et l'auteur connait bien son sujet.

Mais dans ce qu'il a dit récemment, nº 15, des *catholiques d'Autriche*, bien que rien dans l'ensemble ne s'écarte de la vérité et que l'article révèle la connaissance des choses dans cet empire de provinces et de langues si diverses, une légère correction est nécessaire. L'auteur très bien renseigné écrit que dans la *Galicie,* province appartenant autrefois au royaume de Pologne, il y a des Polonais et des *Polaques :* ce qu'il dit là n'est pas tout à fait exact ; il n'y a que des *Polonais* et des *Ruthènes ;* il n'y a de *Polaques* en aucun lieu du monde. Cette dénomination de *Polaques* sort du gosier des Prussiens qui *par mépris* pour la nation polonaise se servent de ce nom : *Pollacken,* au lieu de *Polen* en allemand, Polonais, *Polaci,* au singulier Polak en notre langue.

Vous aurez sans doute l'occasion de faire cette rectification sur notre vrai nom. *(Traduit du latin).*

Sans attendre l'occasion, nous sommes heureux de donner satisfaction sur-le-champ à notre sympathique correspondant.

LITURGIE

Q. — Existe-t-il un office de la Sainte-Face qui est en si grande vénération à Tours ? même question pour la messe : mais office et messe avec approbation de Rome ?

R. — Cette messe et cet office ne sont pas encore publiés. Nous savons qu'on s'en occupe à la sacrée Congrégation des Rites.

Q. — Lorsque le Saint-Sacrement est exposé, doit-on faire des révérences à quelqu'un ?

R. — On omet tous les saluts généraux, mais on fait les saluts particuliers. Ainsi par exemple, le thuriféraire ne salue pas le chœur, mais il doit saluer comme de coutume les personnes et même le peuple qu'il encense, ayant soin toutefois de ne pas tourner le dos au très Saint-Sacrement.

On nous objectera peut-être que le décret du 13 mars de l'an 1700 pour Arequipa n'est pas dans ce sens et que Mgr de Conny enseigne qu'on doit faire les saluts au chœur devant le Saint-Sacrement exposé, excepté seulement le cas où l'on serait obligé de tourner le dos au très Saint-Sacrement si l'on faisait ces saluts.

Nous répondons 1º que le décret de l'an 1700, cité par Mgr de Conny, qui demande une révérence, suppose qu'on est à une grande distance du Saint-Sacrement ; 2º qu'en outre deux décrets postérieurs, d'abord celui du 31 août 1793 qui porte : « nemini deberi reverentiam et amplius » et celui du 27 février 1847, qui défend au prêtre de saluer l'évêque lorsque ce prêtre arrive à l'autel et lorsqu'il monte à l'autel pour donner la bénédiction du Saint-Sacrement : « negative ad utrumque, » sont plus clairs que celui de l'an 1700 ; 3º qu'enfin tel est l'usage de Rome, comme le savent pertinemment ceux qui ont assisté aux expositions du très Saint-Sacrement.

Q. — En faisant la bénédiction de l'eau ordinaire, je suis toujours frappé de ces paroles : « maxima quæque sacramenta in aquarum substantia condidisti. » Je ne vois guère que dans le baptême entrer l'eau comme matière, du moins essentielle.

R. — Le mot *sacramenta* ne désigne pas seulement des sacrements proprement dits, mais encore des évènements ou des actes mystérieux qui figurent le baptême et autres choses sacrées. Parmi ces évènements on peut citer les eaux de la création sur lesquelles était porté l'Esprit de Dieu pour lui communiquer déjà une vertu de sanctification : « Deus cujus Spiritus super aquas inter ipsa mundi primordia ferebatur, ut jam tunc virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet » (Bénédiction des fonts le samedi saint) ; l'eau du paradis terrestre qui arrosa la terre ; l'eau du déluge qui a lavé les crimes du monde ; l'eau du désert, dont l'amertume a été changée en douceur ; l'eau qui a jailli de la pierre pour abreuver le peuple altéré ; l'eau qui, à Cana, a été changée en vin ; l'eau du Jourdain qui a servi au baptême de Notre-Seigneur ; l'eau, mêlée de sang, qui est sortie du côté du Sauveur en croix : voilà des faits rappelés dans la bénédiction des fonts et qui doivent être compris dans le mot *sacramenta.*

Il faut y ajouter l'eau bénite ordinaire, ainsi que l'eau mêlée au vin pendant le saint sacrifice de la messe.

Q. — Vaut-il mieux donner la bénédiction du Saint-Sacrement après la grand'messe ou après les vêpres ? Si c'est après la grand'messe, un plus grand nombre de personnes y assistent : si c'est après les vêpres, beaucoup en sont privés.

R. — Il faut suivre les ordonnances épiscopales. S'il n'y en a pas, suivre la coutume.

Q. — Un prêtre retiré du saint ministère désirerait savoir s'il est obligé de dire l'office et la messe du patron de la paroisse où il réside.

R. — S'il s'agit du patron de lieu, ce prêtre y est obligé, parce que le patron de lieu affecte tout le territoire du village ou de la ville.

S'il s'agit du patron, c'est-à-dire du titulaire de

l'église sur le territoire de laquelle il réside, il n'est pas obligé de dire l'office de ce titulaire, à moins qu'il ne soit *attaché strictement* au service de cette église par l'autorité compétente pour y remplir certaines fonctions, comme prêcher, administrer les sacrements, etc. Il n'y serait pas tenu s'il rendait bénévolement ces services. — Voilà pour le bréviaire.

Quant à la messe, il doit suivre les règles fixées pour le cas où l'on célèbre dans une église étrangère. Ainsi, par exemple, il doit dire la messe du titulaire le jour de cette fête et le jour octave, et, en général, toutes les fois que l'on fait dans cette église un office double ou équivalent.

Q. — N'y a-t-il pas un décret assez récent relatif aux couronnes, aux fleurs naturelles ou artificielles qu'on emploie aux enterrements et offices funèbres ? Quel en est le texte ?

2° Un curé pourrait-il exiger qu'on s'en tînt au Rituel dans ce qu'il a purement et simplement réglé au sujet des obsèques ?

R. — Ad I. Nous ne croyons pas qu'il y ait de décret, soit ancien, soit nouveau, relativement aux couronnes et fleurs dans les offices funèbres. Mais il n'en est pas moins certain que la liturgie n'en autorise que pour les enterrements des enfants, pour signifier leur innocence. On ne peut donc pas approuver ce qui se pratique aujourd'hui aux enterrements des adultes. L'usage actuel est certainement en opposition avec la liturgie comme avec l'esprit de la sainte Eglise. Nous l'avons montré bien des fois dans l'*Ami du Clergé*, comme on peut le voir à la *Table générale*, aux mots *fleurs* et *couronnes funéraires*. A Rome, où le corps des défunts reçoit tant de marques de respect, on ne voit ni fleurs ni couronnes, soit naturelles soit artificielles. Et naguère encore l'Eminentissime et très regretté Cardinal Mermillod n'avait-il pas défendu dans son testament de faire paraître des couronnes à ses funérailles, et cela pour obéir à la volonté de la sainte Eglise ?

Ad II. Un curé ne pourrait pas empêcher de suivre des coutumes antiques et louables. La sacrée Congrégation des Rites a déclaré plusieurs fois que certains usages relatifs aux obsèques pouvaient ou devaient être conservés.

Q. — A quoi doit-on s'en tenir, pour les cierges, quand aucun règlement diocésain n'a fixé la proportion du mélange d'après laquelle un cierge peut être considéré comme liturgique ?

Y a-t-il un décret général réglant la question en cette matière ?

Etant donné, au témoignage des personnes compétentes, que les cierges de cire pure sont les plus avantageux à tous égards, pourquoi ne pas faire usage de cire pure et établir des règles autorisant des mélanges ?

Pour bénir des bougies de stéarine ou des cierges plus ou moins purs, comme les livre le commerce, est-il permis d'employer la formule du Rituel ? Ces bougies ou cierges seraient-ils de cette façon vraiment bénits ? Et s'ils ne sont point alors sanctifiés par la bénédiction du Rituel, quelle peut être la signification, la vertu de leur emploi, comme aussi de l'emploi de tout luminaire passant directement de la boutique du cirier au sanctuaire ? Tout cela est-il d'une dévotion... bien éclairée ?

R. — Vous nous demandez ce qu'on devrait faire relativement à la cire employée pour les saints offices. Nous l'avons déjà dit, ce serait d'employer la cire pure, car 1° la liturgie le demande ; les mots *cera, cerei* que l'on rencontre souvent dans la liturgie, n'ont pas d'autre sens ; 2° les règlements faits par les Souverains-Pontifes ou leurs vicaires pour les églises de Rome exigent de la cire pure sous des peines sévères. Nous n'avons pas à revenir sur cette question que nous avons déjà traitée plusieurs fois, comme on peut le voir dans notre *Table générale*.

Q. — Pour me rendre de la sacristie à l'autel où je dois célébrer, je passe derrière le maître-autel. Dois-je saluer la croix ? faire la génuflexion si le Saint-Sacrement est dans le tabernacle ?

R. — Aucune rubrique n'exige que l'on fasse ce salut ou cette génuflexion dans le présent cas. Mais si l'on a la coutume de le faire, il convient de la suivre, surtout s'il devait résulter quelque scandale de cette omission.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

—

S. C. de l'Inquisition

1° Les Franciscains ne sont pas compris dans les indults qui dispensent de l'abstinence le vendredi, même avec la clause : Regularibus comprehensis.

2° Ils sont compris dans les indults accordés pour cause d'épidémie.

I

Feria IV, die 18 nov. 1891.

Sequens dubium S. Congregationi S. Officii propositum fuerat scilicet : — An religiosi Franciscales frui possint feria sexta peculiaribus indultis pro esu carnium infra annum a S. Sede concessis, addita clausula : *Regularibus comprehensis ?*

In congressu feriæ IV, die 18 novembris 1891, re mature perpensa, Emi Cardinales Inquisitores generales responderunt : *Negative*, et hoc responsum singulis tribus Ministris generalibus Ordinis S. Francisci notificandum esse statuerunt.

II

Beatissime Pater,

Attenta epidemia quæ etiam Parmæ propagatur, Rmus D. episcopus indultum edidit, sequentibus terminis :

« Donec perduraverit epidemia seu infectiosus morbus, qui in dies crescit, Nos, a S. Sede accepta facultate, suspensam declaramus obligationem legis jejunii et abstinentiæ statutis diebus. »

Quum vero in præfato indulto de Regularibus mentio non fiat, quærit infrascriptus orator an et ipsi concessione uti valeant feriis VI, diebus sabbati et etiam per Quadragesimam. Quæstio eadem a pluribus aliorum conventuum superioribus pariter proponitur.

Fr. Seraphinus, Provincialis (O. M. O).

Feria IV, 20 januarii 1892.

In Congregatione generali Supremæ Romanæ et Universalis Inquisitionis, propositis supradictis precibus Emi Dni Cardinales generales Inquisitores, adprobante SSmo Domino Nostro, respondendum decreverunt : *Comprehendi.*

J. Mancini,
S. R. et Universalis Inquisitionis *Notarius.*

REMARQUES

Les remarques que nous aurions à faire sur ces deux décrets nous sont suggérées par deux questions que nous a posées un de nos correspondants et auxquelles nous répondons à la page 424 du présent numéro.

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

—

Q. — Comment, dans le numéro du 7 avril de l'*Ami*, 1892, p. 210, peut-on dire que le curé a le droit de faire expulser le perturbateur dans une église, engager les assistants à donner leur concours, et puis refuser au curé lui-même, sous peine de poursuites judiciaires, le droit de le faire personnellement? Si le curé ne peut pas agir par la force, comment un employé le pourrait-il? (même sans brutalité.)

D'autre part, dans le 3°, les mots : « appeler la force publique, » ne voudraient-ils pas dire requérir, dans le cas de flagrant délit? Si nous n'avons pas ce droit, nous sommes à la merci des fauteurs de désordres, quand l'autorité ne voudra pas intervenir.

Si j'ai bien compris, nous ne pouvons, par nous-mêmes, user dans nos églises que de moyens moraux, tous les autres dépendant entièrement de la bonne volonté des autorités, sauf la dénonciation. Est-ce bien là votre pensée? Soyez assez bon pour le dire dans votre prochain numéro.

R. — Ce qui s'est passé, pendant le carême dernier, à Paris, et dans plusieurs villes de provinces, a dû éclairer notre correspondant sur la jurisprudence actuelle relativement aux troubles provoqués dans les églises. Quand un gouvernement viole lui-même ses propres lois et qu'il met la force au service de ses caprices ou de ses passions, que pouvons-nous si ce n'est proclamer le droit et subir humblement le fait?

C'est ce que nous ferons encore aujourd'hui, pour la dixième fois peut-être, en résumant les avis de divers auteurs sur la triple question suivante : *Quels moyens doit prendre le curé quand il est causé quelque trouble ou commis quelque action inconvenante dans l'intérieur de l'église? Peut-il requérir la force publique ou dresser procès-verbal? Les serviteurs de l'église, chargés par le curé des soins de la police, auraient-ils le même droit ou pourraient-ils faire usage de la force?*

Le curé qui s'aperçoit qu'il est causé quelque trouble ou commis quelque action inconvenante dans l'intérieur de l'église, doit employer d'abord les avertissements et les exhortations pour les faire cesser; s'il n'est point écouté, il ne peut requérir, *par voie de commandement,* la force armée, par exemple, la gendarmerie, le garde-champêtre, le maire ou autre agent municipal; il n'en a pas le droit; il ne peut agir ici que comme simple citoyen, par forme d'invitation et non de commandement. Si l'on ne tient pas compte de ses avertissements, et que les moyens de persuasion et de douceur soient insuffisants, il doit envoyer le suisse, le bedeau, le sacristain, les divers serviteurs de l'église, pour éconduire les individus qui occasionnent le trouble ou qui commettent des actions inconvenantes; mais il doit se souvenir qu'il ne faut pas les expulser brutalement; il doit engager les assistants à donner leur concours, et, au cas qu'il fût inefficace pour réprimer le désordre, *il ferait prévenir* les autorités du lieu, le maire, les officiers de police, ou même, au besoin, la force publique, chargée de veiller au maintien de l'ordre, à la conservation de la tranquillité et à la protection de tous les citoyens et de l'exercice du culte catholique. Si les irrévérences continuaient et que le scandale et le tumulte ne permissent pas de terminer décemment les offices ou la cérémonie, le curé en prononcerait la suspension et se retirerait. Il ferait ensuite sa plainte devant le maire, ou le commissaire de police, ou le procureur de la république, pour réclamer la protection que les lois doivent à l'exercice de son ministère. Il serait convenable que le curé pût consulter son évêque qui le dirigerait dans la conduite qu'il aurait à tenir à cet égard. L'affaire se jugerait ensuite par la voie des témoignages que rendraient les assistants. Telle est la seule marche légale, à défaut d'autres moyens répressifs.

Comme rien ne prouve mieux le droit que les faits à l'appui, nous allons mettre sous les yeux de nos lecteurs quatre jugements portés contre des individus qui ont causé des troubles dans l'intérieur de l'église. Ces jugements que nous aurions pu multiplier suffiront pour donner à la question tout l'éclaircissement possible.

1° Le 26 mars 1831, le tribunal correctionnel de Reims, par application de l'article 261 du code pénal, condamna à 25 francs d'amende un sieur P. qui, pendant une prière du soir, avait élevé la voix et troublé le curé pendant qu'il était en chaire. L'adjoint étant appelé, intima l'ordre de sortir au sieur P., qui fit résistance et qu'on fut obligé de prendre au collet pour l'expulser de l'église.

2° La Cour royale de Paris, par arrêt du 24 mai 1832, confirma un jugement du tribunal correctionnel de Reims, qui avait condamné un sieur Blandin à 15 jours de prison et 50 francs d'amende pour interruption, par gestes et paroles, de l'exercice du culte catholique, pour troubles et désordre lors de la prédication d'un prêtre missionnaire dans l'église Notre-Dame de cette ville, le 13 mars. Seulement, la Cour royale considérant qu'il existait au procès quelques circonstances atténuantes supprima la peine d'emprisonnement et condamna Blandin à 50 francs d'amende et à tous les frais du procès.

3o Un sieur H., vexé de ce qu'on ne chantait pas le *Domine salvum fac regem*, ayant entonné cette prière, quoiqu'on lui imposât silence, au moment où le curé allait donner la bénédiction, fut condamné, le 16 janvier 1833, à 6 jours d'emprisonnement par le tribunal de police correctionnelle de Rouen.

4o On ne voit que trop souvent, dans les campagnes, des instituteurs chantres prendre plaisir à braver leur curé et à porter le trouble dans les offices. Un sieur Bouchard, destitué des fonctions de clerc laïque, qu'il exerçait dans l'église de sa paroisse, cherchait à troubler le chantre qui l'avait remplacé. Il formait comme un lutrin à part, était toujours en arrière, faisant des intonations affectées et troublant tout le chant de l'église. Le désordre fut porté à un tel point, un jour de la Toussaint, que le curé fut obligé d'inviter le sieur Bouchard à se retirer; celui-ci n'y consentit qu'après quelques difficultés. De tels excès ne pouvaient être tolérés : une plainte fut portée contre Bouchard pour avoir troublé les exercices du culte, délit prévu par l'article 261 du Code pénal. Le tribunal correctionnel de Laon condamna, par arrêt du 26 décembre 1836, Bouchard à 50 francs d'amende et au dépens.

Il est à remarquer que les dispositions du Code pénal étant les mêmes sous la République que sous les gouvernements précédents, et que la Constitution garantissant une égale protection à tous les cultes, les tribunaux devraient juger encore aujourd'hui dans le même sens. Malheureusement, ils ne le font pas toujours; au contraire.

Le curé et les officiers de l'église sous ses ordres n'ont pas qualité pour dresser un procès-verbal; l'acte qu'ils rédigeraient n'aurait point les caractères distinctifs d'un procès-verbal véritable et ne ferait point preuve authentique en justice; la loi ne confère ce droit qu'aux agents de l'autorité publique.

M. Prompsault, après avoir cité ce qui précède, ajoute : « Il serait plus exact peut-être de dire que jusqu'ici on n'a pas fait reconnaître au curé et aux officiers de l'église le droit de verbaliser; mais, dès l'instant où les lois reconnaissent que la police des exercices religieux regarde le curé et mettent les officiers chargés de la police de l'église au nombre des employés que les fabriques ont permission d'établir et de payer, il nous paraît incontestable qu'elles les reconnaissent habiles à verbaliser contre les délinquants. Seulement leurs procès-verbaux, comme ceux des gendarmes, appariteurs et agents de police, ne doivent valoir que comme dénonciations : et, par suite, une condamnation ne pourrait intervenir qu'autant que le fait serait appuyé sur des témoignages. »

— « Nous recommandons avec instance, dit M. Dieulin *(Guide des curés)*, que nous aimons à citer quand il est question de modération et de prudence, que, s'il y avait des scandales à réprimer, il n'y ait jamais envers les profanateurs, de la part des employés de l'église, ni emportement, ni injures, ni, à plus forte raison, coups, ni lutte, qui n'auraient pour résultat que d'augmenter le scandale et le bruit. Il est sans doute superflu de faire remarquer qu'un curé se compromettrait gravement et manquerait aux bienséances que lui prescrit son état s'il procédait lui-même à une expulsion, ou s'il arrachait avec violence une personne de son banc; dans le cas qu'il fallût en venir là, ce serait l'affaire du suisse et non du prêtre. Que Messieurs les curés, en exerçant eux-mêmes la police des églises, usent de beaucoup de prudence et de la plus grande modération; qu'ils imposent silence; qu'ils enjoignent même de sortir de l'église aux hommes irrévérents, mais qu'ils ne les interpellent pas nommément; que surtout ils s'abstiennent de toute parole blessante et de tout reproche injurieux. Si cependant un curé enjoignait nommément et publiquement à quelqu'un, pendant l'office, de se taire et de sortir de l'église, pourvu qu'il le fît avec calme et sans proférer d'injure, il ne donnerait lieu ni à des poursuites devant les tribunaux, ni à un appel comme d'abus au Conseil d'Etat; car il ne dépasserait point en cela les limites de ses droits. » *(Décision du Conseil d'Etat du 7 août 1829).*

Le Conseil d'Etat d'aujourd'hui ne jugerait peut-être pas de la même manière.

Q. — Puisque j'en ai l'occasion, permettez-moi de demander à l'*Ami du Clergé* s'il peut m'indiquer un moyen de vaincre la résistance du préfet au projet de reconstruction de mon presbytère?

Depuis sept ans, le Conseil de fabrique a préparé ce projet dans toutes les formes exigées et fournit 10.500 fr. Pendant 4 ans, grâce à l'opposition systématique d'un conseiller général, le projet n'a pu faire de progrès; en 1889, il a été classé par le Conseil général pour une demande de secours, mais l'opposition du conseiller général se fait toujours sentir et le préfet ne daigne même plus répondre à nos instances pour l'exécution.

C'est aussi pour ce motif que mon traitement a été supprimé, et c'est maintenant la raison alléguée officiellement (faites changer le curé et l'on verra).

R. — Non, sous le régime actuel, nous ne connaissons aucun moyen légal de forcer un préfet à donner une signature qu'il dépend de lui de donner, surtout quand ce préfet a pour complice le gouvernement lui-même.

Que faire alors? Sans trop croire à l'efficacité de l'expédient, nous pensons qu'il faut agir sur le préfet par intermédiaires influents. On peut s'adresser directement aux ministres de l'Intérieur et des Cultes par voie de dénonciation, vu le déni manifeste de justice, ou au Parlement par voie de pétition.

Enfin, il reste le moyen de saisir la presse, de livrer à la publicité cet acte de despotisme, de soulever l'opinion par le scandale d'une conduite que rien ne justifie.

La municipalité intervenant en faveur de la fabrique serait également d'un grand poids. Mais si la municipalité elle-même, issue du suffrage de la commune, était hostile, ce serait peut-être le cas